

3. <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D1%8F%D1%82%D0%B8%D0%B4%D0%B5%D1%81%D1%8F%D1%82%D0%BD%D0%B8%D0%BA%D0%B8>.

4. Франчук В. Просила Россия дождя у Господа. Киев 2003. 243 с. Т. II. С. 12.

Г. П. Хазиев

**КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ИНДИВИДУАЛЬНОГО  
РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА В РАБОТАХ  
У. ДЖЕМСА И Д. В. ПИВОВАРОВА.  
ОСМЫСЛЕНИЕ ПЕРСОНАЛЬНОЙ РЕЛИГИИ  
А. Н. СКРЯБИНА.**

*Аннотация.* Как назвать религию эгоцентрического культа личности и самообожествления? Для теоретического осмысления этого явления разрабатывается понятие «персональная религия» на основе концепций «личной религии» У. Джемса и «эгоцентрической религии» Д. В. Пивоварова. Устанавливается универсальный характер так понятой «персональной религии». В качестве примера рассматривается солипсизм А. Н. Скрябина.

*Ключевые слова:* религия, философия религии, личная религия, эгоцентрическая религия, персональная религия, авторская религия, религиозный опыт, Абсолют, солипсизм, эгоизм, эгоцентризм, самообожествление, игра в бога

Понятие «персональной, личной религии» и стоящие за ним явления обладают одной отличительной особенностью, которая все более актуальна именно в наше время из-за процессов секуляризации и десекуляризации общества и сознания, и особенно из-за неоднозначного и противоречивого толкования новых религиозных учений и движений. Сами верующие и последователи тех или иных самых разнообразных учений уверенно твердят: «Религия – это мое личное дело и мой собственный выбор». В монографии Ивановой Е. В. и Фархитдиновой О. М. «Внеконфессиональная религиозность» актуализируется вопрос об индивидуальном в религии, которое в XX–XXI вв. утрачивает исторически сформировавшиеся, традиционные религиозные ценности и смыслы [1, 3], но приобретает исключительно беспрецедентную самооценку. Индивидуальной становится и религиозность как таковая, которая трансформируется в весьма

не определенные формы, в которых привычные религиозные компоненты если и вовсе не отсутствуют, то уж точно перемежаются и сращиваются с совершенно нетипичными для исторически известных религиозных форм феноменами. И возникает резонный вопрос: а религии ли это вообще?

Эти явления подробно изучаются современными исследователями, но термин-словосочетание «личная религия» используется в нескольких смыслах. Так Т. Якобсен называет личной религией такое состояние человека, в котором он воспринимает себя в «тесной непосредственной связи с божественным» [2, 170-191], т. е. с «личным богом». А.-Ж. Фестюжьер: «Не может быть иной истинной религии помимо религии личной. Истинная религия прежде всего есть близость к Богу», близость непосредственная [3, 7]. По Т. Лукману, религия в наше время существует в «приватном» виде и представляет из себя «невидимую религию», которую каждый человек способен создавать для себя сам, что и позволяет утверждать свою автономию и свободу от любого «принуждения» извне [4, 139-154]. Д. Эрвье-Леже в лаконичном виде выдвигает практически формулу для понимания религиозных феноменов наших дней: «современность религии — индивидуализм» [5, 223-235].

В таком смысле религию «личной» делает просто личность, т. е. отдельный человек, который сам определяет свою духовную жизнь, выбирая в соответствие со своими предпочтениями подходящее учение, выражая свою приверженность на практике в повседневной жизни. Масштабы такой «личной религии» могут быть самыми разными: от парочки мудрых жизненных принципов (в которых едва ли обнаруживается изначальная религиозная природа) — до организованной и детально продуманной культовой деятельности, которая способна привлечь новых адептов.

Но в таком виде это неотличимо от личной версии, личного варианта исповедования той или иной религии или отправления того или иного культа. Религия здесь хоть и опирается на фундамент личности — которая вносит лишь субъективность, однако не вырастает из него — личность здесь является «потребителем», но не «производителем» религиозных смыслов.

Однако, у термина «личная религия» есть и другое значение, для которого важен не сколько сам факт того, что религиозный культ самостоятельно отправляется одним человеком, но что именно сам человек является носителем непосредственного религиозного опыта, а также и источником и, забегая вперед, можно сказать, что и смыслом и целью своей духовной жизни и практики. Иначе говоря, личная

религия – это еще и религия «моя» и «для меня самого», а также может быть и религией «меня самого». Слишком много местоимений «мой», «сам», «себя»? Вот здесь и требуется философское осмысление такого личного духовного опыта.

Вопросу личной религиозности, уже как индивидуальному религиозному переживанию и опыту, посвящены лекции английского философа Уильяма Джемса «Многообразие религиозного опыта» (1901–1902). Джемс называет религией «совокупность чувств, действий и опыта отдельной личности, поскольку их содержанием устанавливается отношение ее к тому, что она почитает Божеством» [6, 320]. Религией следует называть всякое реагирование *всего существа человека* на жизнь («широкой области религиозной жизни вообще» [6, 324]). Джемс различает религию как некоторое учреждение и религию как личное переживание; в последней сосредотачивается внимание на внутренних чувствах человека. Именно такая форма религии интересует его и нас больше всего. Джемс настроен «насколько это доступно, всецело сосредоточиться на личной религии».

Акцентируем, что Джемс особое внимание уделяет *исключительности и индивидуальности религиозного опыта*, граничащей порой с *эгоцентричностью и эксцентричностью*, поэтому в своих лекциях в основном описывает личный религиозный опыт мистиков и духовидцев – основателей новых религиозных учений.

Важное место в классификации религий для подобной формы личной религии отведена в авторском курсе философии религии Даниила Валентиновича Пивоварова, в котором он предлагает свое определение религии как «связи человека и мира с абсолютом» [7, 37]. Д. В. Пивоваров продолжает дело Джемса и предлагает свою концепцию «эгоцентрической религии», в ряду с «социоцентрической» и «космоцентрической»: «эгоцентрическая религия — это налаживание или восстановление духовной связи индивида со своим истинным "я", поиск собственной незримой сущности внутри себя» полностью совпадает с общим определением личной религии Джемса, если учесть, что «истинное Я» в таких религиях и почитается истинным божеством. Д. В. Пивоваров отмечает, что «такого рода индивидуалистическая религия чаще всего атеистическая, внецерковная и внеконфессиональная, обычно исходит из идеи самодостаточности истинного "я" как микрокосма». Во многом это близко Джемсу, который рассматривал религиозный опыт по большей части «мистический», т. е. маргинальный, нетрадиционный, «экстравагантный». Но что представляет собой это «абсолютное Я как микрокосм»? Под «истинным Я» справедливо мыслится «Абсолют», т. е. такое Я заключает

в себе «все, что есть, было и будет», а эмпирическое, «несовершенное и повседневное "я" стремится воссоединиться с абсолютным в самом себе» [7, 31].

Д. В. Пивоваров делает важное замечание, что такого рода «эгоцентризм» является как бы вывернутым наизнанку монотеизмом, где «не человек есть образ Божий (как в христианстве), а наоборот, человек потенциально является абсолютom, и высшая цель человека — не спасти свою душу, а реализовывать присущую ему возможность отождествиться с абсолютom, стать божеством» [7, 31]. Автор проводит аналогию с индийским учением адвайты (недвойственности, не-дуализма) и буддизмом, дзен-буддизмом.

Выводы Д. В. Пивоварова относительно данного вида религии неоднозначны. Автор отмечает, что «эгоцентрическая религия мобилизует резервы самопознания и творчества индивида, совершенствует способности личности, формирует уважительное отношение к своему «я» как к непреходящей ценности», но при этом сама по себе эта религия «недостаточна для выполнения социальных и космических функций человека» [7, 32]. О том же предупреждает и Джемс: личная вера в таком «обнаженном» виде может показаться чем-то «настолько несовершенным и неполным», что ее религией-то назвать будет трудно, разве что какой-то составной частью нормальной, привычной религии [6, 320]. Однако это нисколько не отменяет самостоятельной ценности эгоцентрических религий для их приверженцев. Для нашего же исследования интерес представляет эгоцентрическая религия сама по себе, пусть из которой логично и вытекает отстранение от социальных и космических ценностей, которые, впрочем, заменяются ценностями и смыслами, подчеркнутыми из самосознающего «истинного Я».

Предложенные У. Джемсом и Д. В. Пивоваровым концепции раскрывают смысл индивидуального религиозного опыта как личного и непосредственного переживания «божественного» как «истинно своего».

Чтобы уравновесить понятия «личной» (Джемс У.) и «эгоцентрической» (Пивоваров Д. В.) религии введем нейтральный термин «персональная религия». Главной отличительной чертой «персональной религии» является ее самоценность для конкретной личности, которая замкнута на саму себя, т.е. эгоистична, эгоцентрична. Для такой религии необходима сформировавшаяся личность, способная осознавать свой индивидуальный религиозный опыт и концептуализировать его в ясных для себя образах, символах и понятиях.

Давайте используем метод Джемса, который «преднамеренно выбирал исключительные случаи», полагая, «что они наиболее поучительны и интересны»; выбирал «самые резкие и крайние проявления [личного

религиозного опыта] в человеческом духе», чтобы как можно лучше понять его, насколько это вообще возможно, не переживая его непосредственно самому, а «из вторых рук» [6, 655]. И в качестве конкретного примера персональной религии возьмем явление очень яркое и крайне экстравагантное – солипсизм, но не как абстрактное философское понятие, а как мировоззрение реального человека, объявившего себя... богом.

Откровенный *солипсизм* композитора, поэта, «теософа, теурга, мистика и мага» Александра Николаевича Скрябина [8], его искренняя вера в то, что существует только одно его собственное сознание, а весь мир – это плод его творческого гения и восприятия, не вызывает сомнений у исследователей его творчества. Скрябин в течение многих лет вел дневниковые заметки очень личного характера и не намеревался их публиковать. Записи обнаружили в «Русских пропилеях» (1916) уже после смерти композитора. Таким образом, мы имеем непосредственный доступ к внутреннему духовному миру и оригинальным мыслям Скрябина. Следующие несколько фрагментов демонстрируют содержание этих дневников: «Я начинаю свою повесть, повесть мира, повесть вселенной. Я есмь, и ничего вне меня. Я ничто, я все, я единое и в нем единообразное множество. [...] О мой мир, излученный, мое пробуждение, моя игра, мой расцвет (мое исчезновение), чувств неизведанных играющий поток», «Вообще же я бог, я сознание || Я – Вы, я – все» [9, 137-138, 168] и все остальное в таком духе. Обратим внимание, это не реплики лирического героя из написанного композитором сочинения, а фразы и мысли самого Скрябина из его дневников; о том, что и в реальной жизни он говорил теми же самыми словами, мы можем прочесть в воспоминаниях его биографа Л. Сабанеева.

Одну из самых философски корректных и глубоких, хоть и религиозно предвзятых, оценок дал А. Ф. Лосев, подчеркивая религиозно-философский характер взглядов Скрябина: «что нам известно [из мировоззрения Скрябина], есть *исключительный солипсизм*, хотя и в такой мере мистический, что ему позавидует любая религиозно-философская система. Само «я» — космично и универсально; в нем все Божество и весь мир — с космосом и хаосом. В обожествлении своего «я» Скрябин перешел всякие мыслимые пределы», «Никто так громко и смело не называл себя Богом. «Сверхчеловечество» Ницше меркнет и кажется перед скрябинским индивидуализмом недостаточно солидным» [10, 774]. Значит ли, что солипсистское мировоззрение Скрябина мы вправе расценивать как его персональную религию, религию самообогащения?

Зрелый период творчества Скрябина, когда идейная составляющая (осознание себя божеством, творящим весь мир силой своего

воображения) начала определять художественное выражение, начался с его Третьей симфонии («Божественной поэмой»), где композитор впервые воплотил в звуках полную картину своего «магического универсума» (термин Бандуры Н. О. [12]). Три ее части «Борение», «Наслаждение», «Божественная игра» по сути описывают приключения некоего «божественного духа», который творит мир для своего развлечения, увлекается и наслаждается своим творением» [12]. Аналогичные «одиссеи творческого духа» будут составлять программную основу его последующих «Поэмы экстаза» и «Поэма огня (Прометей)», а также лягут в основу незаконченного «Предварительного Действа», но в общем являются структурой его «Мистерии». В целом все творчество Скрябина было пронизано этой единственной идеей – идеей Мистерии, которая представлялась ему всеобщим вселенским экстазом, дематериализацией мира и растворением в блаженстве, что достигается в результате участия буквально всего сущего в написанном им синтезирующем все виды искусств грандиозном литургийном действе. Звучит фантастично? Не фантастичней доктрин традиционных религий и новых движений.

Странно, что оценка идей Скрябина, особенно религиозно-философских, остается неоднозначной. Как замечает его биограф Л. Сабанеев, еще при жизни Скрябина одни старались сделать из него неохристианского мыслителя, другие – дионисийца, третьи – теософа и т. д. Давайте же еще раз прочитаем в слова: «...я познаю Вас, — обращается Скрябин к «народам», — познаю себя, тогда я буду создавать вас, создавать себя, ибо я ничто, я только то, что я создаю. И будет наша игра радостной, свободной, Божественной игрой. Вы будете во мне свободны и божественны, я буду Вашим Богом. Вы будете мной, ибо я Вас создал, а я – вы, ибо я только то, что я создал. Вы будете Боги, ибо я бог, я вас создал; я ничто и я-то, что я создал» [9, 152]. Но есть и те, кто видел в Скрябине, если уж и не оригинального мыслителя, то пророка новой религии: «все его музыкальное творчество — это попытка создать новую религию, — музыкальную» [11]. Но просто ли очередную религию?

Если обобщить, то персональную религию — уже в версии солипсизма — можно понять, перенеся себя не на место приверженца (пусть и весьма одухотворенного и даже экзальтированного), но на место какого-нибудь известного божества — верховного бога политеистической религии (например, древнеегипетского Атума, Амона-Ра) или единого бога теистической религии (например, Вишну, Кришны или Яхве, Аллаха), т. е. встать на позицию божества и посмотреть на мир с его точки зрения. Т. о., настоящий солипсизм в первую очередь свойственен (даже имманентен) именно «сознанию» единого всемогущего божества, который либо «спит и видит во сне наш мир», либо творит

его одной лишь только волей, мыслью или словом. Аналогичный эксперимент предлагает Лосев: «Попробуем представить себе, что все есть и возможно только через Я, что на это Я надо перенести все категории универсализма и вселенскости, что это универсальное Я только и есть, а все остальное — от него зависит, и даже его создание» [10, 764]. Вот точно о таком своем «абсолютном сознании» и своей «божественности» и говорит Скрябин. Данный мыслительный эксперимент позволит вообразить умонастроение солипсиста, которое есть в чистом виде самообожествление и «игра в бога».

Персональная религия — это авторская религия для ее же автора. Она не представляет собой свою только собственную версию некоторого религиозного учения и сопутствующего ему самосознания, какой часто и предполагается под «личной религией» (что мы установили в самом начале исследования). Также стоит отметить, что персональная религия и не является только начальной стадией религии, т. е. она не есть личная религия некоторого пророка новой веры, который, проповедуя, обретает адептов. Персональная религия — это религия «моя» и «только для меня», а еще и может быть религией «меня» самого, т. е. представлять из себя культ личности и другие формы самообожествления.

Персональная религия часто связана с художественным творчеством и религиозно-философским осмыслением творчества, средствами которого обнаруживаются и утверждаются глубинные основания мироздания и бытия творческой, творящий личности, может быть, из-за архетипа творца (ощущение себя демиургом, богом-творцом), может быть из-за особого воздействия искусства (например, о значении именно эстетических переживаний в религиозной жизни есть замечания исследователя трансперсонального опыта (опыта недвойственности) Е. А. Торчинова: «Мы испытываем эстетическое наслаждение, слушая музыку Баха, — это уже измененное состояние сознания (музыка вообще, пожалуй, наиболее психоделическое из всех искусств)» [13]). Последуем за Джемсом в его исследовательской установке, исходя из которой религиозный опыт не теряет своей значимости в зависимости от причины его возникновения (будь то психическое отклонение, галлюцинации, воздействие наркотических веществ, гипнотический транс, восторг и др.).

Понятие «персональной», «личной», «авторской» религии позволяет описывать в корректных научных терминах религиоведения и философских категориях явления индивидуального духовного опыта и практик. Особо востребованным термин оказывается при встрече с самыми актуальными явлениями современной религиозной жизни — новыми религиозными движениями, харизматичные лидеры которых нередко объявляются живыми богами или же и вовсе сами нарекают



себя так. Мы полагаем, что данные случаи самообожествления стоит рассматривать под особым углом зрения, через призму персональной религии, т. е. религии самого себя и для самого себя. Одним из примечательных случаев самообожествленного пророка своей религии был А. Н. Скрябин, чье неповторимое творчество и личные откровения мы и рассмотрели в качестве примера персональной, авторской религии. В дальнейшем планируем подробнее исследовать индивидуальное религиозное творчество основателей НРД, таких как Сергей Тороп (Виссарион), Мария Цвигун (Виктория Преображенская, Мария Дэви Христос), Евдокия Марченко (Радастее), Порфирий Иванов и др., в том числе зарубежных.

### **Библиографический список:**

1. Иванова Е. В., Фархитдинова О. М. Внеконфессиональная религиозность. Монография. Екатеринбург, 2013. 138 с.
2. Якобсен Т. Сокровища тьмы: История месопотамской религии. М., 1995. 293 с.
3. Фестюжье А.-Ж. Личная религия греков. СПб.: Алетейя, 2000. 253 с.
4. Лукман Т. Дополнение к третьему немецкому изданию «Невидимой религии» // Социолог. обозрение. 2014. Т. 13. № 1. С. 139–154.
5. Колкунова К. Невидимая религия сегодня: идеи Томаса Лукмана в со-временном религиоведении // Духовність. Культура. Нація. Збірник наукових статей. Вип. 5. Львів: Видавничий центр ЛНУ ім. Івана Франка, 2010. С. 223–235 (укр.яз.)
6. Джемс У. Многообразие религиозного опыта // Успенский П. Д. Tertium organum «Ключ к загадкам мира». М.: ЭКСМО-Пресс, 2000. 688 с.
7. Пивоваров Д. В. Онтология религии. Монография. СПб.: Владимир Даль, 2009. 505 с.
8. Лобанова М. Н. Теософ – теург – мистик – маг: Александр Скрябин и его время. М.: Петроглиф, 2012. 368 с.
9. Записи А. Н. Скрябина // Русские Пропилеи. М., 1916. Т.6. 246 с.
10. Лосев А. Ф. Мировоззрение Скрябина. // Форма — Стиль — Выражение / Сост. А. А. Тахо- Годи; Общ. ред. А. А. Тахо-Годи и И. И. Маханькова. М.: Мысль, 1995. 763 с.
11. Соколов В. Мистика или духовность? Ереси против христианства. [Электронный ресурс]. URL: <http://prihozhanin.msdm.ru/home/pochitat/o-zhizni/skryabin-kompozitor-ili-religiozny-mistik.html> (дата обращения: 20.02.2015)
12. Бандура Н. О программности в произведениях Скрябина // Новая эпоха. № 2/25. Латвия. 2000. С.65–74.



13. Торчинов Е. А. Пути философии Востока и Запада: Познание запредельного. [Электронный ресурс]. URL: <http://psylib.ukrweb.net/books/torcho2/index.htm> (дата обращения: 20.05.2014)
14. Сабанеев Воспоминания о Скрыбине. 2-е изд. М., 2000. 392 с.

В. А. Шумкова

### **ОРТОДОКСИЯ VS СЕКУЛЯРНОСТЬ: АНАЛИЗ ПРАВОСЛАВНОГО ДИСКУРСА (На примере «Православной газеты»)**

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научного проекта 16-03-00387.*

*Аннотация: В современном мире средства массовой информации играют значимую роль в процессе социальной коммуникации. Медиа транслируют разнообразные поведенческие модели и мировоззренческие установки, свойственные определенному сообществу. Предлагаемый анализ «Православной газеты» (г. Екатеринбург) позволяет выявить те модели отношения к социальной реальности, которые могут оказывать влияние на формирование религиозной идентичности верующих.*

*Ключевые слова: религиозная идентичность, православие, критический дискурс анализ, православные СМИ, секуляризация.*

Предлагаемое исследование является частью более крупного проекта, посвященного изучению факторов и механизмов формирования религиозной идентичности православных верующих в пост-секулярном российском обществе (на примере Тамбовской и Свердловской области). Настоящий этап исследования связан с анализом региональных православных СМИ с опорой на метод обоснованной теории [4] и критического дискурс анализа [1], [3]. Материалом для анализа конфессиональных СМИ Свердловской области стала «Православная газета» («ПГ»), выпускаемая Информационно-издательским отделом Екатеринбургской епархии.

Анализ медиа базируется на следующих методологических соображениях. Современная социокультурная ситуация характеризуется медиатизацией – процессом, в ходе которого наше повседневное знание становится все более опосредованным различными формами